

Rektor Heidegger

Wer groß denkt, muß groß irren.

Martin Heidegger

Bilans rektoratu

Sporządzając w 1945 roku krytyczną rekapitulację z okresu swego politycznego zaangażowania na rzecz narodowego socjalizmu, Martin Heidegger rozmyślnie bagatelizował wagę tego „epizodu”:

Okres rektoratu 1933/1934, sam w sobie pozbawiony znaczenia, jest chyba oznaką metafizycznego stanu istoty nauki, na którą nie mogą już mieć wpływu próby odnowy i której nie można już powstrzymać przed istotową zmianą w czystą technikę. (...) Rektorat był próbą dostrzeżenia w „ruchu”, który doszedł do władzy – mimo wszystkich jego niedoskonałości i prostactwa – tego, co sięga daleko wprzód, co być może mogłoby pewnego dnia przynieść skupienie zachodniodziejowej istoty niemieckości. W żaden sposób nie można zaprzeczyć, że wierzyłem wtedy w takie możliwości i dla nich zrezygnowałem z najbardziej własnego powołania myślenia na rzecz urzędniczego działania. W żaden sposób nie można umniejszyć tego, co spowodowała moja własna nieudolność w sprawowaniu funkcji. Tyle że samotnie, z takimi perspektywami, nie można było dotrzeć do istoty tego, co skłoniło mnie do objęcia urzędu. Różne oceny tego rektoratu z punktu widzenia zwykłej działalności akademickiej mogą być na swój sposób słuszne i uzasadnione, ale przecież nigdy

nie dotkną one tego, co istotne. Dziś możliwość otwarcia przed zaślepionymi oczami horyzontu tej istoty jest jeszcze mniejsza niż wtedy¹.

Spisane po zakończeniu wojny i opublikowane pośmiertnie podsumowanie miesza z sobą – zapewne z rozmysłem, co sugeruje podtytuł – porządki „faktów i myśli”. Zawiera też w lapidarnej formie kluczowe elementy, z których składać się będzie okazały plik uzasadnień i usprawiedliwień Heideggera działalności z lat 1933–1934 oraz z okresu późniejszego, zakończonego decyzją Badeńskiego Ministerstwa Wyznań z 11 marca 1947 roku, zakazującą byłemu rektorowi nauczania oraz pozbawiającą go wszelkich funkcji na uniwersytecie². Z jednej strony wiara w metafizyczną potencję „ruchu”, z drugiej – rezygnacja z „najbardziej własnego powołania myślenia”. Nietrudno dostrzec w tym zestawieniu pewną niespójność: jeśli Heidegger dostrzegał, jak przynajmniej, w rewolucji narodowosocjalistycznej szansę metafizycznej przemiany istoty niemieckości – a zobaczymy, że to ograniczenie ma charakter pozorny – to sprzyjanie jej nie powinno stać w sprzeczności z namysłem nad możliwością przezwyciężenia metafizyki. Niedogodność mogła mieć jedynie charakter czysto funkcjonalny, związany z koniecznością sprawowania urzędu w administracji uniwersyteckiej. Przekonamy się jednak, że również z tą funkcją wiązał Heidegger dalekosiężne rachuby metafizyczne, bynajmniej nieograniczone do kwestii bieżącego zarządzania uniwersytetem. Z jednej strony rozczarowanie metafizycznym „stanem istoty nauki”, z drugiej – głębokie przekonanie, że nikt właściwie poza nim nie był i nadal nie jest w stanie dotknąć „tego, co istotne”, a więc odpowiednio wyłożyć znaczenia „ruchu” w metafizycznej perspektywie. „To, co istotne – kończy Heidegger rekapitulację dotyczącą rektoratu – leży w tym, że znajdujemy się w samym środku spełniania się nihilizmu, że »Bóg umarł« i każda czasoprzestrzeń utraciła łaskę Boskości. Że zarazem zbliża się przezwyciężenie nihilizmu w poetyckim myśleniu i wyśpiwywaniu niemieckości (*im dichtenden Denken und Singen des Deutschen*), które to myślenie nie zostało jednak w najmniejszym stopniu dosłyszane przez Niemców, albowiem dążą oni do urządzenia się zgodnie z wzorcami otaczającego ich nihilizmu i do zapoznania istoty dziejowego samoutwierdzenia”³. Wreszcie

¹ M. Heidegger, *Rektorat 1933/1934. Fakty i myśli*, tłum. M. Żmudzińska, „Aletheia” 1990, nr 1 (4), s. 377.

² Zob. H. Ott, *Martin Heidegger. W drodze do biografii*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 1997, s. 271.

³ M. Heidegger, *Rektorat 1933/1934...*, s. 377.

trudno zgodzić się z bałamutną tezą o epizodzie bez znaczenia: *der bedeutungslose Fall des Rektorats 1933/34*. Po dwunastu latach Heidegger dobrze zdawał sobie sprawę z kolosalnego znaczenia „epizodu” w swojej biografii akademickiej. A co ważniejsze, widział przejrzystość – choć w sposób daleki od jednoznaczności – istotne znaczenie „epizodu” na jasno wytyczonej od dawna drodze myślenia. Jako kolosalną właśnie aporię, z którą – wbrew wszelkim pozorom bagatelizacji – będzie się zmagał przez całe dekady. Jako pokusę i zarazem przestrożę, która mimo upływu czasu nie straci nic ze swojej „demonicznej” siły.

Błąd

Słowem, które pojawia się najczęściej w licznych notatkach Heideggera na temat „rektoratu 1933/1934”, jest *Irrtum*: błąd. Znaczenie tego „błędu” bywa oświetlane z rozmaitych punktów widzenia. Uprzywilejowanym miejscem, z którego Heidegger rozpatruje jego skalę, przyczyny i skutki, jest uniwersytet jako „siedziba duchowego prawodawstwa i przywództwa”. Reforma niemieckiego uniwersytetu zajmowała Heideggera od dawna⁴, a w okresie rektoratu zdominowała jego działalność administracyjną i misjonarską, nie tylko w lokalnej skali Uniwersytetu we Fryburgu, ale w perspektywie gruntownego przekształcenia struktury akademickiej w całym państwie. Służyło temu aktywne uczestnictwo Heideggera w pracach Związku Niemieckich Szkół Wyższych i Konferencji Rektorów, a po 1934 roku w Akademii Docentów Rzeszy Niemieckiej, Akademii Prawa Niemieckiego i Niemieckiej Wyższej Szkoły Polityki⁵. Zadaniom reformy podporządkowana była większość publicznych wykładów i wystąpień Heideggera z tego okresu, od mowy rektorskiej poczynając, z programowymi wykładami: „Student niemiecki jako robotnik” (odczyt radiowy z 25 listopada 1933), „Uniwersytet w państwie narodowosocjalistycznym” (Tybinga, 30 listopada 1933), „Niemiecki uniwersytet” (Fryburg, 15–16 sierpnia 1934)⁶.

Reforma uniwersytetu miała mieć w przekonaniu Heideggera charakter „rewolucyjny”, czym przyjdzie mi zająć się osobno. Tymczasem wstępne

⁴ Zob. C. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, Gdańsk 2007, s. 103–125.

⁵ Zob. V. Farias, *Heidegger i narodowy socjalizm*, tłum. P. Lisiecki, R. Marszałek, Warszawa 1997, s. 169–182, 226–242.

⁶ Zob. M. Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens*, Frankfurt am Main 2000, s. 198–208, 765–773, 285–307.

rozpoznanie „błędu” przychodzi stosunkowo szybko, wkrótce po złożeniu urzędu rektora. W „mowie pożegnalnej” z 28 kwietnia 1934 roku Heidegger dzieli się z „kolegami” osobliwą refleksją „chwili”. Jako ustępujący rektor zwraca się do tych, którzy szykują się do skoku ku nowemu początkowi (*auf dem Sprung zu einem neuen Anfang*), zapewniając ich, że dla niego rok urzędowania był rokiem straconym, zakończonym klęską: „Oto skonsolidowane w jednym podstawowe doświadczenie tej klęski: decydująca i fundująca siła samostanowienia ulotniła się z niemieckiego uniwersytetu. Zniknęła z niego już dawno; teraz tylko bardzo szybko i ze wszystkich stron ujawnia się pustka: siła wychowawcza jest rozproszona; siła światopoglądowa skarłowaciała; siła kształcąca rozwiana”⁷. Uniwersytet chyli się ku upadkowi, stając się „antykwarycznym jestestwem” (*ein antiquarisches Dasein*). Niebezpieczeństwo nie polega na „reakcyjności”, jako że – przekonuje Heidegger – tendencje „rewolucyjne” są obecnie znacznie bardziej reakcyjne, niedoświadczone i niezdolne do zdecydowanego działania aniżeli siły „konserwatywne”. Niebezpieczeństwo kryje się w tym, że zahamowane i przesłonięte zostały wszystkie siły dążące do gruntownej zmiany rzeczywistości. „Smutny nie jest ten koniec – lecz przesłonięcie jego rzeczywistości”⁸. Odnotowując tego samego dnia: „Oddałem się do dyspozycji, ponieważ nie jest już możliwe ponoszenie odpowiedzialności”, Heidegger kończy sarkastycznym „toastem”: „Niech żyje przeciętność i jazgot!”⁹. Jedyny błąd, który jest skłonny przypisać sobie, polega na tym, że usiłował na niepodatnym gruncie zasiać gotowość do „zapytywania”. Co więcej, błąd programowej mowy rektorskiej wynikał z przekonania, że uniwersytet jest jeszcze przestrzenią przychylną rozwojowi „ukrytego rodzaju pytających” (*verborgenes Geschlecht der Fragenden*). Podczas gdy nie należą do niego ani konserwatyści, ani rewolucjoniści¹⁰. Mowa *Samoutwierdzenie się niemieckiego uniwersytetu* stanowiła zaledwie „małą przygrywkę do wielkiego błędu”. Od dziesięcioleci bowiem celami uniwersytetu były, jak wylicza Heidegger: całkowita technicyzacja przyrodoznawstwa, polityczno-światopoglądowa instrumentalizacja nauk humanistycznych, uznanie zbyteczności prawoznawstwa, redukcja medycyny do biologistycznie wykładanej techniki, odrzucenie teologii jako

⁷ M. Heidegger, *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)*, Frankfurt am Main 2014, s. 160–161.

⁸ Tamże, s. 161.

⁹ Tamże.

¹⁰ Zob. tamże, s. 162, 286.

bezsensownej¹¹. A wszystkie te tendencje stoją w radykalnej sprzeczności z wolą samoutwierdzenia się uniwersytetu na gruncie źródłowej wiedzy i źródłowego zapytywania, tak jak sprzeczna z istotą nauki jest atomizacja poszczególnych dyscyplin naukowych i oderwanie się ich od wspólnego źródła: *universitas*¹². Jeszcze przed złożeniem urzędu rektora Heidegger zdaje sobie sprawę z porażki: „*Istotne doświadczenie kończącego się roku rektoratu: niepowstrzymany koniec uniwersytetu pod każdym względem, wynikający z niemocy rzetelnego samoutwierdzenia się*”¹³. Osobista porażka Heideggera wynika, jak wolno sądzić, z błędnego rozpoznania rzeczywistej sytuacji na uniwersytecie oraz nietrafnego oszacowania rozkładu sił na wyższych uczelniach. Postulat samoutwierdzenia się – wyniesiony w mowie rektorskiej do rangi najważniejszego zadania, przed jakim stoi uniwersytet – nie pada na podatny grunt i nie znajduje odzewu we wspólnocie akademickiej. Zasadniczy „błąd” obciąża więc nie tyle rektora i jego rewolucyjne plany reformy uniwersytetu, ile sam uniwersytet, którego zmurszała struktura uniemożliwia podjęcie właściwego zadania. „Kto stoi na stanowisku myślowego namysłu, ten nie ulegnie pokusie »praktycznego« uprawiania filozofii, albowiem zadaniem myślenia jest filozoficzne uprawianie »praktyki«. Jak się ma do tego mowa o *Samoutwierdzeniu się niemieckiego uniwersytetu*? Nie jest ona żadnym zboczeniem, ponieważ nie chciała ona, jak wielu sądziło, wprowadzać na »uniwersytet« i w jego strukturę »mojej« filozofii, lecz przeciwnie, usiłowała wytrącić uniwersytet z koleiny i wprowadzić go na tor namysłu, który jest *jego* zadaniem”¹⁴. Uniwersytet niemiecki nie sprawdził się jako „siedziba duchowego prawodawstwa i przywództwa”. Jego koniec jest przesądzony. Dalekosiężne plany gruntownej reformy uniwersytetu nie mogły się powieść, ponieważ to on do nich nie przystawał. „Rzeczywistość” okazała się niezdatna do urzeczywistnienia „idei”. Nic po filozofii w takim miejscu, jak uniwersytet.

Mimo ogłoszenia „końca uniwersytetu” i wygłoszenia szyderczej mowy pogrzebowej nad jego trumną, Heidegger nie porzuca całkowicie pewnych rachub związanych z jego przyszłym funkcjonowaniem. Zmienia jednak zasadniczo ich charakter: rezygnując z otwartej i publicznej działalności na rzecz przekształcenia uniwersytetu w miejsce źródłowego namysłu,

¹¹ Zob. tamże, s. 198–199.

¹² Zob. tamże, s. 155; M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/39)*, Frankfurt am Main 2014, s. 432–433.

¹³ M. Heidegger, *Überlegungen II–VI...*, s. 154.

¹⁴ Tamże, s. 324.

planuje aktywność „konspiracyjną”. Nowe siły niezbędne do „ugruntowania na nowo niemieckiej szkoły wyższej” pozostają wprawdzie ukryte i nie wiadomo, kiedy się obudzą, lecz pewne jest to, że: „musimy przygotowywać to, co nadchodzi. Nie wolno nam liczyć na kontynuację dotychczasowego, nie możemy pozwolić sobie na oszpecenie tajemnego widoku tego, co nadchodzi. Nie będziemy również stać na uboczu tego, gdzie rzetelna wola – i moc – zamienia się w dzieło. Pozostaniemy na niewidzialnym froncie tajemnych duchowych Niemiec (*des geheimen geistigen Deutschland*)”¹⁵. Te słowa zapisuje Heidegger na krótko przed podaniem się do dymisji, zdając sobie już sprawę ze swojej rektorskiej porażki i przygotowując zawczasu nową taktykę reformatorską. Wzywając – samego siebie raczej niż kogokolwiek innego („Bycie przywódcą – notował zawczasu – to nie maszerowanie na czele, lecz możliwość samotnego marszu”¹⁶) – do budowania konspiracyjnego frontu „rewolucyjnej” (strategia pozostaje bowiem niezmienną) przemiany uniwersytetu. Z myślą o tym, co nadchodzi.

Z odległej o kilka lat perspektywy Heidegger nadal oceniał wysoko strategię rewolucyjnej reformy, zarysowaną w mowie rektorskiej. W wykładzie na Uniwersytecie we Fryburgu z 9 czerwca 1938 roku, zatytułowanym *Ugruntowanie nowożytnego czasoo obrazu przez metafizykę*, znalazł się fragment, którego Heidegger nie wygłosił (*Besinnung auf die Wissenschaft*):

Rozwijany tu namysł nad nauką nie stoi w sprzeczności z tym, co powiedziane i postulowane było w *Samostanowieniu się niemieckiego uniwersytetu* (1933). Albowiem tamta mowa jest rozmyślnym przeskokiem nad nowożytnością i „dzisiejszą nauką”, aby umożliwić wydobyć istoty nauki ze źródłowej wiedzy. Tę wiedzę można jednak ugruntować tylko w sporze z pierwszym początkiem zachodniego myślenia i przy poważnym potraktowaniu pytania Nietzschego, które zostało postawione u kresu tego myślenia i jako jego kres. (...) Mowa jest tam o przyszłej nauce, która znów stanie się wiedzą. (...) Ale również w stosunku do nauki nowożytnej stosuje się wypowiedziane w tamtej mowie twierdzenie: „Wszelka nauka jest filozofią, niezależnie od tego, czy może i chce to wiedzieć – czy też nie”. Nauka nowożytna *jest* filozofią, wyrzekając się jej. Polityczne pojęcie nauki jest prostacką i fałszywie rozumianą zwyrodniałą odmianą istotnego charakteru nauki nowożytnej. Ta jest mianowicie rodzajem techniki”¹⁷.

¹⁵ Tamże, s. 155.

¹⁶ Tamże, s. 20.

¹⁷ M. Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens*, s. 349.

Zwróćmy uwagę na zasadnicze poszerzenie krytycznego horyzontu Heideggerowskiego projektu: jego granic nie wyznaczają już mury niemieckiego uniwersytetu, lecz obejmują one całość dziejów nauki nowożytnej, ujmowanej w jej „technicznej” istocie. Stanowiąc fragment struktury nauki nowożytnej, niemiecki uniwersytet był z istoty swej niepodatnym gruntem osadzenia nauki w źródłowej wiedzy. „Filozoficznej” rewolucji nauki i jej rdzennej siedziby – uniwersytetu. Lokalizacja „błędu” nie zmienia się, rozszerzony zostaje jego zakres i skala odpowiedzialności.

W okamgnieniu

Z czasem istota „błędu” ulega innemu perspektywicznemu zakrzywieniu. W notatkach z lat czterdziestych wyeksponowanych zostaje kilka aspektów „błędu”, które wcześniej umykały z pola widzenia.

Błąd nie polegał na tym, że podjęta została śmiała próba, by wraz z „narodowym socjalizmem” jako pewną postacią nieodzownego urzeczywistnienia i ukierunkowania absolutnej metafizyki woli woli (*des Willens zum Willen*), aby ją samą i wraz z nią los świata (*Weltgeschick*) przygotować do przejścia ku przewyciężeniu metafizyki. To było i pozostaje bliskie temu, co „jest”, *jeszcze* jest – mimo żalosnych i zbrodniczych zniekształceń tego zjawiska. (...) Błąd z roku 1933 polegał na tym, że funkcjonariusze nie zostali rozpoznani jako funkcjonariusze. Być może jednak nie było ich jeszcze; nie dojrzały jeszcze do tej roli. Wkrótce drobnomieszczańsko pozwali na nieszczęsne ofiary cezarów. Błąd nie był czysto „polityczny” w tym sensie, że pomyłono się co do „partii”; politycznie decyzyja w sensie światowodziejowym nie była błędem; z góry wiadomo było, by nie wiązać się z narodowym socjalizmem jako takim, jako ukierunkowaniem na wieczność; był on myślany jako koniec metafizyki, jako przejście, które samo zostanie przewyciężone tylko z głębi początku. Stąd zwrócenie uwagi zwłaszcza na to, że: Bóg umarł i na to, co początkowe, kryjące się w *τέχνη* Greków. Nie ze względu na „humanizm”, ale z głębi światodziejowego myślenia: błąd polegał na przekonaniu, że w okamgnieniu (*im Augenblick*) można by je bezpośrednio urządzić i wywołać¹⁸.

¹⁸ M. Heidegger, *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)*, Frankfurt am Main 2015, s. 147–148.

Tym razem błąd rozpatrywany jest z perspektywy myślenia zgodnego z dziejami bycia i w tym sensie nie ma on charakteru „politycznego” – choć za taki można by uznać koniunkturalne związanie się z „funkcjonariuszami”, których albo w ogóle – *sic!* – nie było, albo którzy nie potrafili sprostać swojej historycznej roli. Istotniejsze są dwa inne aspekty decyzji – opowiedzenia się za narodowym socjalizmem. Po pierwsze, ulokowanie go w ramach „przejściowego” okresu „końca metafizyki”. Po wtóre – i ten bodaj moment ma kluczowe znaczenie: rachuba na to, że myślenie przygotowujące owo „przejście” – przewyciężenie metafizyki – może mieć charakter momentalny i bezpośrednio historyczny. Jeśli przyłożyć do tego szacunku miarę różnicy ontologicznej, to „błąd” krył się w pomyleniu dwóch porządków: ontycznego i ontologicznego, historycznego i dziejowego. Co Heidegger zdołał jednak – przyznać trzeba – wypatrzyć mimo całej wieloznaczności swoich spóźnionych refleksji stosunkowo wcześniej: „Mowa o *Samoutwierdzeniu się niemieckiego uniwersytetu* – pisał w notatkach z 1938 roku – błędziła, sądząc, że przeskakuje istotową prawodawczość »dzisiejszej« nauki. Błądziła ponadto, sądząc, że w owym przeskakiwaniu znów dociera do »nauki«, właśnie tam, gdzie wraz z nowożytnością również »nauka« osiąga kres, a my nie znamy postaci przyszłej wiedzy i jej struktury – wiemy tylko, że czysta »rewolucja« w obrębie bytu bez przemiany Bycia (*im Seienden ohne Verwandlung des Seyns*) nie wytworzy źródłowych dziejów, lecz jedynie umocni to, co obecne”¹⁹. Błędne jest wiązanie pierwszego kroku w stronę „przemiany Bycia” z rewolucją narodowosocjalistyczną w jej gwałtownym i przemożnym dążeniu do gruntownego przekształcenia rzeczywistości. Przygotowywanie przewyciężenia metafizyki wymaga cierpliwego pokonywania kolejnych stopni, a nie rewolucyjnego patosu, który zamyka się bez reszty w granicach bytu. „Mój błąd z 1933 roku – powtórzy Heidegger po latach – nie był polityczny. Myliłem się co do istotowej relacji między nauką a myśleniem”²⁰. I jeszcze dobitniej:

Właściwym błędem „rektoratu 1933” było nie tyle to, że nie rozpoznałem, tak jak inni mądrzejsi, „Hitlera” w jego „istocie”, i wraz z nimi stałem nadąsany obok, w obszarze bez-woli (*Willen-losigkeit*) – to znaczy w tym samym obszarze, w którym znajdowali się ci przepełnieni wolą – lecz że sądziłem, iż nadzedł czas, by nie z Hitlerem, ale z przebudzonym narodem w jego zachodnim

¹⁹ M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI...*, s. 18.

²⁰ M. Heidegger, *Anmerkungen I–V...*, s. 274.

losie stać się na sposób początkowy – dziejowy. (...) Błędem było stopienie się tylko z „czasem”. Brak jasno-widzenia, że jest on „długi” – że przemiana nie dzieje się na drodze „działania” i za pomocą „uderzenia”. Nie na tym polegał błąd, że *myślenie* zostało *przeszacowane* w swoich możliwościach, lecz że było *niedoszacowane* w swojej istocie – nie było jeszcze dość zapytujące i wyciekające²¹.

Błąd myśliciela, a nie podejmującego w zależności od koniunktury czasu historycznego wybory niedoświadczonego polityka (funkcjonariusza „czasu”). Błąd myśliciela, który myli się w rozstrzygającym szacunku rangi i istoty myślenia, zepchniętego w kolejną historię pędzącej z szybkością rewolucyjnego „szturmu i naporu”. Błąd dla myśliciela znacznie bardziej – w jego własnym mniemaniu – kompromitujący i karygodny aniżeli wstąpienie do NSDAP i gorliwe popieranie „Hitlera”. Trudno przeoczyć jednak „fakt” – łatwy do pomylenia z „myślą” – że w tych snujących się przez lata roztrząsaniach „błędu” z okresu rektoratu małoduszne szyderstwa wymierzone w „bezmyślnych”, już to stojących na uboczu obserwatorów, już to przebiegłych graczy politycznych mieszają się u Heideggera z wielkodusznie rozpościeraną panoramą myślenia zgodnego z dziejami bycia, w jakiej w końcu ulokowany zostaje kardynalny „błąd”. Do której to panoramy dostęp mają wyłącznie nieliczni (kto poza samym Heideggerem?) I obie te inklinacje wydają się równie „źródłowe”, jak sam ów „błąd” niedostatecznego jasno-widzenia (*Klar-sehen*) i jasno-myślenia, gotowego zanurzyć się w odmętach rewolucyjnej bezmyślności. „Ludzki, aż nazbyt ludzki”, jak na projekt pozwalający sobie na brawurowe w swej fraszobliwości przekraczanie wszelkich „ludzkich” ograniczeń i słabości. Co podszeptuje złośliwą parafrazę Heideggerowskiej maksymy: *Wer groß denkt, muß klein irren*. Jakby przyznanie się do „małego” – politycznego – błędu było zaiste poniżej godności wielkiego myśliciela.

Walec rewolucji

Słuchając mowy rektorskiej Heideggera, można było prawdopodobnie doświadczać dysonansu między jej „duchem” a „literą”. „Literalnie” bowiem oznacza ona próbę otwarcia możliwości ugruntowania uniwersytetu na

²¹ Tamże, s. 98. Zob. tamże, s. 258, 389.

nowych, trwałych podwalinach, jaką stanowić ma zredefiniowana istota wiedzy i nauki. „Duchowo” zaś przekracza wąską i lokalną skalę instytucji akademickiej, wpisując się w rewolucyjną atmosferę ogarniającą całość rzeczywistości państwa przebudowywanego u podstaw w myśl doktryny wodza narodu. Rewolucyjny patos przebija z jej słów zwłaszcza wtedy, gdy mowa o duchu:

Duchem nie jest bowiem ani pusta bystrość, ani niezobowiązująca dowcipna zabawa, ani nieznająca granic analityczna czynność intelektu, ani nawet rozum świata, lecz duchem jest źródłowo nastrojone, wiedne zdecydowanie na istotę bycia (*wissende Entschlossenheit zum Wesen des Seins*). A światem duchowym jakiegoś narodu nie jest nadbudowa nad kulturą, podobnie jak nie jest nim nagromadzenie użytecznych umiejętności i dzieł, lecz jest nim moc zachowania w najgłębszy sposób sił, jakie daje ziemia i krew, jako moc, która do głębi pobudza i wstrząsa do najdalszych granic jego samowiedne istnienie (*seines Daseins*). Tylko świat duchowy zapewnia narodowi wielkość. Zmusza bowiem, by nieustanny wybór między wolą wielkości i dopuszczeniem do upadku stał się prawem określającym rytm marszu, który naród nasz rozpoczął w stronę przyszłej historii (*Geschichte*)²².

Słuchając tej mowy, trudno było zapewne dać wiarę, że wygłasza ją autor... *Sein und Zeit*. Z prostego powodu: nasycenia nowosłowiem, którego nie odnajdziemy w znanych dotąd pismach i wykładach Heideggera. Na próżno szukać w nich takich słów, jak *Geist*, *erd- und bluthaften Kräfte*, *Willen zum GröÙe*, *Marsch*. W jednym krótkim akapicie. W którym ponadto znajdziemy wyraźny ślad nowomowy, pozwalającej starym słowom – jak *Dasein* czy *Volk* – nadawać nowe znaczenia²³. Mowa pochodzi z okresu, który w *Czarnych zeszytach* określi Heidegger jako „nakaz i przygotowanie »rewolucji« jako takiej”²⁴, czy w odniesieniu do uniwersytetu „rewolucją wewnątrz szkoły wyższej”²⁵. Większość publicznych wystąpień Heideggera z okresu rektoratu nie pozostawia złudzeń, o jakiej rewolucji mowa, choć zakres rewolucyjnej rzeczywistości zmienia się zależnie od aktualnego kon-

²² M. Heidegger, *Samoutwierdzenie się niemieckiego uniwersytetu*, tłum. J. Garewicz, „Aletheia” 1990, nr 1 (4), s. 367. Zob. tenże, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens*, s. 112.

²³ Zob. na ten temat: J. Derrida, *Vom Geist. Heidegger und die Frage*, Frankfurt am Main 1988; C. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, s. 87–102, 143–166.

²⁴ M. Heidegger, *Überlegungen II–VI...*, s. 112.

²⁵ Tamże, s. 116.

tekstu. Rewolucyjny duch przenika słowa wystąpień Heideggera, jak choćby w mowie wygłoszonej w noc letniego przesilenia 24/25 czerwca 1933 roku na stadionie uniwersyteckim we Fryburgu:

Płomieniu! Twój blask zwiastuje nam: niemiecka rewolucja
nie śpi, rozpała się na nowo wokół
i oświecła nam drogę, z której
nie ma już odwrotu²⁶.

Fala rewolucyjnego entuzjazmu wzbiera z miesiąca na miesiąc od maja 1933 roku. Z początkiem sierpnia Heidegger zwraca się do pracowników Instytutu Patologicznej Anatomii Uniwersytetu we Fryburgu z odczytem, w którym objaśnia filozoficzne znaczenie choroby i zdrowia. Ogniskowa część odczytu poświęcona jest jednak rewolucji:

Naród niemiecki jest teraz w sytuacji, w której znów odnajduje swą własną istotę i staje się godnym podjęcia swego wielkiego losu. Adolf Hitler, nasz wielki wódz i kanclerz, zbudował na drodze rewolucji narodowosocjalistycznej nowe państwo, dzięki któremu naród znów umocni trwałość i ciągłość swoich dziejów. Ta rewolucja nie była dziełem ludzi, którzy wywracają tylko to, co obecne i podbijają stare albo w ślepej złości usuwają to, co dotychczasowe, lecz jest dziełem ludzi, którzy chcą nowego duchowego porządku i działają w poczuciu najgłębszej odpowiedzialności za dzieje swojego narodu. Każdy naród czerpie podstawową gwarancję swojej autentyczności i wielkości z własnej krwi, z własnej ziemi i ze swojego własnego wzrastania. (...) Naród niemiecki chce znów odnaleźć sam siebie gwooli prawdziwej samood odpowiedzialności. Tylko taki naród może również odpowiedzialnie działać w stosunku do innych narodów i w sporze z nimi. Ponoszący samood odpowiedzialność naród ma jednak również prawo i obowiązek wymagać zaufania i odpowiedzialnego stanowiska od innych narodów. Nasza najbardziej wewnętrzna wiara sprawia, że dzięki rewolucji narodowosocjalistycznej naród niemiecki nie tylko znów odnalazł sam siebie, lecz że z tego wydarzenia wyrośnie nowa i autentyczna wspólnota ludów i narodów, oparta na własnej sile, honorze i odpowiedzialności poszczególnych narodów, dochowujących wierności względem wielkości i tego, co istotne w ludzkim losie²⁷.

²⁶ M. Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens*, s. 131.

²⁷ Tamże, s. 151–152.

Rewolucja tedy to szczególny moment dziejowy, w którym dochodzi nie tylko do przewyciężenia dawnego porządku – politycznego – ale która niesie z sobą wyzwanie ontologiczne: konstytucję „substancji” swego podmiotu – tu: narodu niemieckiego – odnajdującego swą własną istotę i odpowiedzialność za swoje dziejowe posłannictwo. Co więcej, to właśnie dzięki rewolucji może się ukonstytuować autentyczna wspólnota międzynarodowa i międzyludzka.

W artykule dla fryburskiego czasopisma studenckiego z początku listopada 1933 roku Heidegger nie ma już wątpliwości, że rewolucja jest w pełnym toku i wymaga totalnego zaangażowania:

Rewolucja narodowosocjalistyczna przynosi całkowite przeobrażenie naszego niemieckiego jestestwa. (...) Każdego dnia i każdej godziny niechaj umacnia się wierność woli posłuszeństwa. Niechaj nieprzerwanie rośnie Wasza odwaga do ponoszenia ofiar gwoili ocalenia istoty i wywyższenia najgłębszych sił naszego narodu w jego państwie. Niechaj regułami Waszego bycia nie będą twierdzenia i „idee”. Tylko i jedynie sam Führer *jest* dzisiejszą i przyszłą niemiecką rzeczywistością i jej prawem²⁸.

Użyte tu przez Heideggera nowe słowo: *Umwälzung* – przeobrażenie, przełom – jest synonimem „rewolucji” i zdobywa sobie w kształtującym się momentalnie rewolucyjnym słowniku Heideggera rangę podstawowej kategorii opisowej: „Rewolucja nie jest – objaśnia w wystąpieniu z 11 listopada 1933 roku – po prostu przejściem obecnej władzy w państwie przez jakąś inną odpowiednio dojrzałą do tego partię, lecz rewolucja przynosi *całkowite przeobrażenie naszego niemieckiego jestestwa*. Od zaraz każda rzecz żąda rozstrzygnięcia i każdy czyn odpowiedzialności”²⁹. Istota rewolucyjnego przeobrażenia kryje się w jego totalności i ustawiczości. Rozpędzona machina rewolucji nie chce i nie może się zatrzymać. „Totalna mobilizacja” – termin przejęty przez Heideggera od Ernsta Jüngera – obejmuje wszystkie sfery bytu i byt jako taki w całości. Sięga „dalej” i „głębiej” – ku istocie samego bycia.

„Istotą narodowosocjalistycznej rewolucji jest – stwierdza Heidegger w obszernym wykładzie o „niemieckim uniwersytecie” z sierpnia 1934 roku – przemiana (*Verwandlung*) niemieckiej rzeczywistości”, dzięki której

²⁸ Tamże, s. 184.

²⁹ Tamże, s. 192–193; zob.: tamże, s. 199; M. Heidegger, *Überlegungen II–VI...*, s. 127, 259; tenże, *Überlegungen VII–XI...*, s. 48.

„stworzona zostaje nowa podstawa dla całego dziejowo-duchowego jestestwa narodu”³⁰. I wyjaśnia:

Istota rewolucji narodowosocjalistycznej polega na tym, że Adolf Hitler wyniósł i przeforsował nowego ducha wspólnoty do rangi mocy kształtującej nowy porządek narodu. Rewolucja narodowosocjalistyczna jest (...) wewnętrznym przekierowaniem (*Umerziehung*) całego narodu ku celowi, jakim jest wola bycia jednością i spójnością. Kiedy naród chce swego własnego określenia, uznaje nowe państwo. (...) Nowym duchem narodu niemieckiego nie jest nieokiełznany, zaborczy i wojowniczy nacjonalizm, lecz narodowy *socjalizm*. (...) Socjalizm jest troską o wewnętrzny porządek wspólnoty narodu³¹.

Kompleks trzech pojęć – każde z nich jest nowością w słowniku Heideggera z tego okresu: *Umwälzung*, *Umerziehung*, *Verwandlung* – składa się na „istotę” rewolucji narodowosocjalistycznej. Gruntowny „przełom” i całościowy „przewrót” ma oznaczać nie tyle totalną przemianę zastanej rzeczywistości, jej „odwrócenie” i „przeoranie”, ile „nowy początek” w dziejach narodu. Zgodnie z ogólną definicją „rewolucji”, ukutą przez Heideggera w późniejszym okresie: „»Rewolucję« – jej istotę musimy w końcu zrozumieć w sposób rewolucyjny, to znaczy dosłownie jako zwrócenie (*Rückwälzung*) istoty ku temu, co początkowe. Prawdziwy rewolucjonista ani nie przynosi nowego, ani nie strzeże starego, lecz *rozbudza to, co początkowe* (*das Anfängliche*)”³².

Początek czy koniec?

Na razie jednak – w przełomowym okresie 1933/1934 – rewolucja wkracza w fazę krytyczną, co Heidegger odnotowuje w jednym ze swoich programowych wykładów: *Uniwersytet w państwie narodowosocjalistycznym* (Tybinga, 30 listopada 1933): „Tymczasem wybuchła u nas rewolucja. Państwo zmieniło się. Rewolucją nie było przejście obecnej władzy w państwie czy jakiejś partii politycznej, lecz rewolucja narodowosocjalistyczna oznacza całkowite przeobrażenie całego niemieckiego jestestwa. Obejmuje ono

³⁰ M. Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens*, s. 298, 301–302.

³¹ Tamże, s. 302–304.

³² M. Heidegger, *Anmerkungen I–V...*, s. 19.

także uniwersytet”³³. Zwracając się bezpośrednio do studentów i pracowników wyższej uczelni, Heidegger pyta:

*Co powinno się jeszcze zdarzyć? Rewolucja dobiega przecież końca – brzmi zaskakująca odpowiedź – i zgodnie ze słowami samego Führera ustąpiła miejsca ewolucji. Ewolucja powinna zastąpić rewolucję. Lecz rewolucja w niemieckiej szkole wyższej nie tylko nie dobiega końca, ona się jeszcze nawet nie zaczęła. I jeśli wedle Führera zachodzi ewolucja, to może się ona dziać tylko przez walkę i w walce. Rewolucja w niemieckiej szkole wyższej nie ma nic wspólnego z zewnętrzną zmianą. Rewolucja narodowosocjalistyczna jest i stanie się całkowitym przeistoczeniem (*Umerziehung*) ludzi, studentów i przyszłej młodej docentury. To nie może się dziać na uboczu nowej rzeczywistości, lecz tylko tak i wtedy, jeśli my sami staniemy w tej nowej rzeczywistości i jej doświadczymy. (...) rzeczywistość rewolucyjna nie jest niczym danym, lecz w jej istocie kryje się to, że dopiero się rozwija, że dopiero nadciąga*³⁴.

Zaskoczenie może budzić w tej wypowiedzi pewien nowy akcent krytyczny: oto bowiem były już rektor – niegdysiejszy Führer uniwersytetu – widzi istotę rewolucji narodowosocjalistycznej bardziej przenikliwie niż sam Führer, który, jak pamiętamy, „*jest* dzisiejszą i przyszłą niemiecką rzeczywistością i jej prawem”. Rewolucja nie skończyła się i nie przeszła w stadium ewolucji. Rewolucja nie ma końca. Rewolucja – o ile *jest* – ma tylko początek. Rzeczywistość rewolucyjna – wywalczana i przeistaczająca się w walce – nie jest dana, lecz zadana. Führer uniwersytetu koryguje Führera narodu niemieckiego. Jest – *jest* – „istotniej” rewolucyjny niż przywódca rewolucji. Uzurpuje sobie prawo do bycia jej prawdziwym rzecznikiem, to jest rzecznikiem jej prawdy.

Moment skrycie krytyczny przekształci się wkrótce w otwartą krytykę rewolucji. I nie chodzi już tylko o to, że rewolucja nie jest dość rewolucyjna, że w swym przebiegu traci wyjściowy impet i zdradza swoje dziejowe przesłanie. Idzie o coś więcej: mianowicie o to, że rewolucja z istoty swej nie jest zdolna do przeprowadzenia radykalnej zmiany.

Rewolucje nigdy nie mogą przewyżżyć dziejowej epoki, albowiem w ramach epoki nadają ważność temu, co dotychczas stłumione i jeszcze niedoce-

³³ M. Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens*, s. 766.

³⁴ Tamże, s. 766–767.

nione, chcą właśnie utrwalić epokę poprzez doprowadzenie jej do końca i w jej końcu. Rewolucje krzewią pozór nowego początku dziejów, który jest jednak tylko maską, pod którą panoszy się ugrzęźnięcie w tym, co historyczne. (...) Rewolucje utykają w bezdziejowości i stanowią w ten sposób aktualną pożywkę historii³⁵.

Są w istocie „konserwatywne” i nigdy nie osiągają tego pułapu radykalizmu, który jest niezbędny, by ponad ograniczeniami bytu sięgnąć źródłowego wymiaru „istoczenia się Bycia” (*Wesung des Seyns*)³⁶. „Rewolucja w swojej bezwarunkowej postaci nie prowadzi nigdy do nowego w sensie innego początku (*Anderen Anfangs*) – lecz sprowadza »koniec«, który jest oderwany od swego niegdysiejszego początku – taki »koniec«, który jest bezwiednie zakładany we wszelkiej gadaninie o »ostatecznym końcu«”³⁷. Krytyka rewolucji – pośrednio odnosząca się do rewolucji narodowosocjalistycznej w Niemczech – przeprowadzana jest przez Heideggera w horyzoncie myślenia zgodnego z dziejami bycia. Z tej perspektywy widać, że wszelkie rewolucje mają w istocie charakter metafizyczny i zamykają się bez reszty w kręgu metafizyki, poprzestając wyłącznie na bycie. Rewolucje czasów nowożytnych – Heidegger wspomina rewolucję angielską, amerykańską, francuską i bolszewicką³⁸ – przynależą istotowo do dziejów metafizyki w epoce jej ostatecznego dopełnienia³⁹. Wolno przypuszczać, że ta krytyka odnosi się także do rewolucji narodowosocjalistycznej, jako że nie zostaje ona wyłączona z dużego kwantyfikatora ogarniającego „wszystkie rewolucje”. I ten argument krytyczny – sprowadzający rewolucję na nieprzekraczalny dla niej grunt metafizyki – ma w optyce Heideggera rozstrzygające znaczenie.

Rewolucje są przeobrażeniami tego, co już obecne (*Umwälzungen des schon Vorhandenen*), lecz nigdy nie przemianami w całkiem inne (*Verwandlungen in das ganz Andere*). Mogą przemiany przygotować, mogą je jednak także pogrzebać. Dzieje zachodniego człowieka dobijają do takiego punktu, który będzie można przekroczyć tylko dzięki rozstrzygnięciu, jakie musi pozostać obce przebiegowi dotychczasowych dziejów. Pierwsze i dlatego najdłuższe

³⁵ M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI...*, s. 53.

³⁶ Zob. tamże, s. 229.

³⁷ M. Heidegger, *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*, Frankfurt am Main 2014, s. 132; zob. tamże, s. 135.

³⁸ Zob. tamże, s. 203, 133.

³⁹ Zob. tamże, s. 80.

rozstrzygnięcie dotyczy samego tego, co podlega rozstrzygnięciu: Bycia. Czy człowiek – przynależąc do bytu i dlatego ponosząc zawsze odpowiedzialność za Bycie – zbuduje kiedyś własną istotę na podstawie samego Bycia i ugruntowania jego prawdy, czy też zmrok Bycia poprzez zatopienie bytu w bycie jako tym, co wytwarzane ogarnie jego koniec i opuszczenie bytu przez bycie wraz z zapomnieniem bycia przez człowieka spowoduje ostateczny koniec⁴⁰.

Owo „pierwsze i najdłuższe” rozstrzygnięcie przybiera postać transmetafizycznej alternatywy: Bycie *albo* byt. Przygotowywanie przezwyciężenia metafizyki albo ostateczne zatopienie się w jej domenie. Problem polega jednak na tym, że sama ta alternatywa – jako wybór między „jednym” a „drugim” – formułowana jest w języku metafizyki, który ma być właśnie przewyciężony. Aporetycznym dylematem pozostaje tedy: jak język samej metafizyki zaangażować do zadania jej – i jego – przewyciężenia. Oto prawdziwie „rewolucyjne” zadanie, które Heidegger nazwie później – wykorzystując niegdyśszą „rewolucyjną” frazeologię – „przemianą języka metafizyki” (*Verwandlung der Sprache der Metaphysik*) albo po prostu „zadaniem myślenia” (*Aufgabe des Denkens*). Tymczasem zwraca uwagę na osobliwy transmetafizyczny charakter przestrzeni, w jakiej dochodzi do właściwego rozstrzygnięcia. Wydaje się, że jest to przestrzeń „pomiędzy” Byciem a bytem: „jednakże owo »pomiędzy« nie jest jakimś trzecim wobec momentów rozstrzygnięcia, lecz ponieważ nie może być żadnej czystej różnicy, Bycie zaś pozostaje całkiem Inne względem wszelkiego bytu, będąc zarazem jego bezgrundem (*Abgrund*), to samo Bycie jest owym *pomiędzy*”⁴¹. To jest jedyne „miejsce” niezagospodarowane przez metafizykę. Jedyne prześwit – trans – niedostępny dla bytu, dzięki któremu wszelki byt jest jako taki. Zapowiadana i przygotowywana „rewolucja” – przekraczanie nie tylko ontyki, ale i ontologii (jako „warunku możliwości” tego, co ontyczne), porzucenie drogi „różnicy ontologicznej” – nie ma w istocie nic wspólnego z rewolucją metafizyczną. I z próżnymi rachubami, że na drodze rewolucji narodowosocjalistycznej otworzy się dostęp do „prawdy Bycia”.

⁴⁰ M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI...*, s. 48.

⁴¹ Tamże, s. 49.

Führer uniwersytetu

Zaszczytny tytuł *Führera* usankcjonowany został przez samego Hitlera, który miał się wyrazić: „Tytuł *Führer* jest najpiękniejszy, bo wyrasta z ducha języka”. „Zasada wodzostwa” (*Führerprinzip*) stała się nie tylko tytułarną, ale też politycznie trwałą i skuteczną podwaliną władzy w nazistowskim państwie. W 1933 roku trafiła również na uniwersytet. Heidegger już w mowie rektorskiej uznał ją bez zastrzeżeń za ontologiczną spoinę instytucji akademickiej:

Objęcie rektoratu oznacza zobowiązanie do *duchowego* przywództwa (*geistigen Führung*) w tej szkole wyższej. Posłuszeństwo nauczycieli i uczniów budzi się i krzepnie jedynie na podstawie prawdziwego i wspólnego zakorzenienia w istocie niemieckiego uniwersytetu. Lecz jasność, rangę i moc osiąga istota ta dopiero wtedy, jeśli najpierw i stale sami przywódcy podlegają przywództwu (*die Führer selbst Geführte sind*) – jeśli kieruje nimi owo nieubłagane zadanie duchowe, jakiego piętno wywarła na losach narodu niemieckiego jego historia. (...) Uniwersytet niemiecki jest dla nas szkołą, która czerpie z nauki i za pomocą nauki ujmuje przywódców i strażników (*Führer und Hüter*) losu narodu niemieckiego w karby wychowania i dyscypliny. Wolą nakierowaną na istotę niemieckiego uniwersytetu jest wola nakierowana na naukę jako wola spełnienia duchowego zadania historycznego narodu niemieckiego będącego narodem uznającym się w swym państwie⁴².

Formalnie rzecz biorąc, prawodawcza moc „zasady wodzostwa” promieniuje ze szczytów władzy politycznej, ucieleśnionej w osobie „wodza i kanclerza Rzeszy”, obejmując kolejno hierarchicznie zorganizowane kręgi władzy. Tymczasem Heidegger wprowadza dwie istotne modyfikacje. Po pierwsze, sami „przywódcy i strażnicy” są podporządkowani „duchowemu przywództwu”, a jego sankcją jest „nieubłagane zadanie duchowe”, wobec którego stoi naród, mierząc się ze swoimi dziejami i swym dziejowym posłannictwem. Po drugie, to właśnie uniwersytet jest źródłem kształtowania i promieniowania dziejowego „zadania duchowego” narodu.

⁴² M. Heidegger, *Samoutwierdzenie się niemieckiego uniwersytetu*, s. 365; tenże, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens*, s. 107–108.

„Przywództwo oznacza: wychowywać do samostanowienia i samoodpowiedzialności; *przywództwo duchowe* zaś: budzić twórcze siły i inspirować do przewodzenia”⁴³. Jego podstawowym zadaniem w obszarze źródłowej wiedzy jest: „wyznaczać cele w całości, kierować na drogę i gromadzić oręż”⁴⁴. Tę ogólną formułę rozpisuje Heidegger na dziesięć „konkretnych” warunków, umożliwiających „duchowe przywództwo” na uniwersytecie: wola przewodzenia musi wynikać z budzącego się i rozbudzanego duchowego zadania narodu; ostatecznym celem i źródłową podstawą przywództwa jest „przemiana bycia” (*Wandlung des Seins*); wola przywódcy ma wyrastać z napierających sił i prostoty zadania; wychowanie filozoficzne musi zostać uznane za wspólne dobro, jeśli powieść się ma „wymarsz ku temu, co istotne” (*Aufbruch ins Wesentliche*); wola przywódcy ma być mostem dla woli całego orszaku; zorientowana jest na wypracowanie źródłowego i skutecznego sposobu myślenia; i umożliwienie dzięki temu „przywództwa w obszarze tego, co duchowo-dziejowe” (*Führung im Geistig-Geschichtlichen*); przywództwo wynika z własnego wewnętrznego prawa i jest niezależne od zewnętrznych okoliczności; przywództwo nie jest funkcją urzędu, ale uzasadnia jego sprawowanie; przekazywanie mocy nie dokonuje się za pomocą rozporządzeń i ustaw⁴⁵. Oczywiście, zestaw tych „dziesięciu przykazań” dla *Führera* uniwersytetu nie jest katalogiem praw i obowiązków urzędującego rektora, lecz ramową strukturą instytucji „duchowego” autorytetu i prawodawcy.

Kategoria wodza i duchowego przywództwa występuje we wszystkich programowych wystąpieniach Heideggera z okresu rektoratu. Niekiedy można odnieść wrażenie, że Heidegger prowadzi pewną grę, obliczoną na potajemny dialog między duchowymi przywódcami w najwyższych rejestrach metafizycznych. I że właśnie nadawanie źródłowego sensu kategorii przywództwa stanowi jego najmocniejszy atut w tej rozgrywce. Atut, który nagle wypada z talii niczym znaczone i zgrana karta. „Przeciwko zrównaniu i nieograniczonemu stosowaniu – notuje z rozczarowaniem – *zasady wodzostwa*”⁴⁶. Gra dobiega końca. Uniwersytet okazuje się miejscem, które nie dorasta do misji kształtowania duchowego zadania dla narodu. Rewolucja odwraca się od swego niedosłego rzecznika i wodza. On sam zaś budzi

⁴³ M. Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens*, s. 138; tamże, s. 113.

⁴⁴ Tamże, s. 139.

⁴⁵ Tamże, s. 125–126.

⁴⁶ Tamże, s. 156.

w sobie „odwagę dystansu” i przechodzi do „afirmatywnej opozycji”⁴⁷, przypominając sobie, że dążąc do objęcia urzędu rektora, pierwszy raz działał „wbrew najbardziej wewnętrznemu głosowi”⁴⁸.

Droga i bezdroża narodowego socjalizmu

Zasadnicza reorientacja w ocenie rewolucji narodowosocjalistycznej w Niemczech nie byłaby jednak, oczywiście, możliwa, gdyby nie poprzedzał jej okres aktywnego zaangażowania Heideggera na rzecz narodowego socjalizmu. O ile wszystkie „fakty” związane z tym zaangażowaniem zostały wnikliwie i gruntownie zbadane i drobiazgowo przeanalizowane przez jego historyków i biografów, o tyle publikacja *Czarnych zeszytów* pozwala rozważyć kilka „myśli” w nowym świetle. Rzucając zarazem szczególną, bo płynącą z „codziennych” notatek, wiązkę światła na wieloznaczną i przez samego Heideggera wyjątkowo gmatwaną relację między polityką a filozofią.

Pierwsze refleksje Heideggera związane z narodowym socjalizmem są dalekie od entuzjastycznego poparcia. To raczej przelotne uwagi sceptycznego przyrodnika, który obserwuje z dystansu nowy gatunek zwierza.

Narodowy socjalizm jest tylko pewną prawdziwie stającą się mocą, jeśli za całym swoim czynem i mową przemilcza coś jeszcze – i działa z przemożną, zorientowaną ku przyszłości podstępnością. (...) *Narodowy socjalizm* nie spadł z nieba jako gotowa wieczna prawda – tak ujmowany stałby się zboczeniem i błazeństwem. Skoro już jednak powstał, musi sam stać się czymś stającym się (*werdend*) i kształtować przyszłość – to znaczy sam jako wzorzec ustąpić przed nią⁴⁹.

Narodowy socjalizm jawi się tutaj jako coś jeszcze nieokreślonego, nieociesanego, a nawet tajemniczego i podstępnego, co należy dopiero ukształtować, nadając mu kierunek – ku przyszłości. Deprecjonuje się jednak jego moc, traktując go jedynie jako instrument walki politycznej i środek panowania nad masami⁵⁰, bądź redukując jego przesłanie do „etycznego materializmu” i „mętnego biologizmu”. W takiej karykaturalnej postaci przedstawia

⁴⁷ Zob. tamże, s. 159, 156.

⁴⁸ Tamże, s. 110.

⁴⁹ M. Heidegger, *Überlegungen II–VI...*, s. 114–115.

⁵⁰ Zob. tamże, s. 140–141.

się go jako „wulgarny narodowy socjalizm”⁵¹. Wynika to z potocznego przesądu, jakoby narodowy socjalizm był wyłącznie czystym „działaniem”, pozbawionym jakiegokolwiek „teorii”, a nawet rozmyślnie rezygnującym z niej. Takie ujęcie jest jednak, przekonuje Heidegger, wewnętrznie sprzeczne, ponieważ wyrzeczenie się „teorii” jest właśnie opcją teoretyczną. „Nie chcemy – deklaruje, opuszczając pozycję zewnętrznego obserwatora – podbudowywać »teoretycznie« narodowego socjalizmu”⁵². Przeciwnie: „Duchowy narodowy socjalizm nie jest niczym »teoretycznym«. (...) Wypada dodać, że »robotnicy gwiazdy« są nie mniej oddaleni od duchowego narodowego socjalizmu jak »robotnicy pięści«”⁵³. Przypisywany nazizmowi „duch” ma oznaczać tyle, co przyszłościowy projekt, w którym naród rozpozna i uzna swoją dziejową wielkość. W zapiskach Helene Weiss, słuchaczki wykładu Heideggera z końca 1933 roku, znalazł się fragment, w którym przedstawione zostały „duchowe” zadania uczestników nowego ruchu:

Zgodnie z rozpowszechnionym teraz poglądem, trzeba uduchowić i uszlachetnić narodowosocjalistyczną rewolucję. Pytam: za pomocą jakiego ducha? Skąd wziąć ducha? (...) Duch jest od dawna: tchnieniem, wiatrem, burzą, zaangażowaniem i stanowczością. Nie potrzebujemy dziś uduchowiać wielkiego ruchu naszego narodu. Duch już w nim jest. Lecz jak we wszystkich takich momentach dziejowych, duch jest jeszcze skrępowany i bez swego ukształtowanego świata. Jeśli ma się nam udać i jeśli musimy stworzyć ten świat ducha – nie w dzień, nie w rok i nie w ciągu dziesięcioleci, lecz być może w sto lat – jeśli chcemy i musimy rozpocząć stwarzanie tego świata ducha, jeśli chcemy i musimy przystąpić do tego drugiego wielkiego boju, do duchowej rozprawy z całą naszą dotychczasową historią, to najważniejsze jest, byśmy nauczyli się rozumieć i chwytać teraźniejszość, odrzucając wszystko to, co ciężkie, co mroczne i co nie dawało się pokonać, a co całą dotychczasową historię musiała wlec za sobą. Musimy nauczyć się rozumieć moment dziejowy, musimy uprzytomnić sobie, że jest dostatecznie wielki i brzemienisty w moce, dzięki którym wolno nam ważyć się podjąć-na-nowo właściwy początek naszego dziejowego jestestwa, po to jedynie, by stworzyć naszemu narodowi duchową przyszłość i zapewnić mu miejsce pośród narodów⁵⁴.

⁵¹ Zob. tamże, s. 142–144.

⁵² Tamże, s. 134.

⁵³ Tamże, s. 135.

⁵⁴ Cyt. za: V. Farias, *Heidegger i narodowy socjalizm*, s. 167; zob. M. Heidegger, *Überlegungen II–VI...*, s. 185, 188.

Praca nad kształtowaniem ducha narodowego socjalizmu to właściwe zadanie jego „duchowych” orędowników w przełomowym okresie dziejowym. Heidegger aspiruje do roli duchowego „rzecznika” (*Fürsprecher*) nowego ruchu. Z pełnym pasji zaangażowaniem neofity podejmuje odpowiedzialność za los – sięgający w odległą przyszłość – rewolucji narodowosocjalistycznej. Jej przemożna gwałtowność bynajmniej go nie odpycha, przeciwnie, rozpoznaje w niej znamię wielkości: „Narodowy socjalizm jest *zasadą barbarzyńską*. Jest ona tym, co w nim istotne i co wyznacza jego możliwą wielkość. Niebezpieczeństwem nie jest on sam – lecz to, że niepostrzeżenie stanie się kazalnica prawdy, dobra i piękna (jak na wieczorze szkoleniowym)”⁵⁵. Że zostanie zredukowany do poziomu światopoglądu i kulturowej wartości. Słowem, że wyrzeknie się swojego rewolucyjnego „ducha” i profetycznego horyzontu. Heidegger nie waha się w kulminacyjnym okresie swego zaangażowania przypisywać narodowemu socjalizmowi rozstrzygającej roli w dziejach bycia: „narodowy socjalizm może współtworzyć nowe stanowisko podstawowe względem Bycia (*neue Grundstellung zum Seyn*)”⁵⁶.

Amplituda Heideggerowskiego zaangażowania wkrótce opada. Od końca 1934 roku z *Czarnych zeszytów* znikają na długo notatki poświęcone narodowemu socjalizmowi i pracy nad jego duchowym kształtowaniem. By powrócić z końcem lat trzydziestych w zasadniczo zmienionej „redakcji”. Drogi filozofii i rewolucji narodowosocjalistycznej rozjeżdżają się w przeciwnych kierunkach:

„Filozofia narodowosocjalistyczna” nie jest ani „filozofią”, ani nie służy „narodowemu socjalizmowi” – lecz jest jedynie jego piątym kołem u wozu jako uciążliwe mędrkowanie – taka postawa wystarczająco wykazuje niezdolność do filozofii. Mówić, że filozofia jest „narodowosocjalistyczna”, bądź że taką nie jest, znaczy tyle, co wypowiedź: trójkąt jest odważny, bądź taki nie jest – a przeto jest tchórzliwy⁵⁷.

Duch się ulatnia, a jego rzecznik składa urząd. Na przełomie 1938/1939 roku w *Czarnych zeszytach* pojawiają się już wyłącznie krytyczne uwagi na temat narodowego socjalizmu. I samokrytyczne, jak w rekapitulacji z końca 1939 roku:

⁵⁵ M. Heidegger, *Überlegungen II–VI...*, s. 194.

⁵⁶ Tamże, s. 190.

⁵⁷ Tamże, s. 348.

Myśląc czysto „metafizycznie” (to znaczy od strony dziejów Bycia), w latach 1930–1934 utrzymywałem, że narodowy socjalizm stanowi możliwość przejścia do innego początku i taką nadałem mu interpretację. Zarazem ów „ruch”, zarówno w swoich właściwych siłach, jak i w swoich wewnętrznych koniecznościach, a także w przysługującej mu wielkości i znakomitości, został zapoznany i niedoszacowany. To tutaj zaczyna się raczej – i to w daleko głębszy, to znaczy więcej obejmujący i skuteczniejszy niż w faszyzmie sposób – spełnienie nowożytności (...) ze względu na przeczłowieczenie człowieka w samowiedną rozumność, aczkolwiek dla spełnienia trzeba rozstrzygnięcia tego, co techniczno-historyczne w sensie pełnej „mobilizacji” wszystkich władz stawiającego na siebie człowieczeństwa. (...) Dopiero z pełnego wglądu we wcześniejsze złudzenie o istocie i dziejowej, istotowej sile narodowego socjalizmu wyłania się konieczność jego afirmacji, a mianowicie z myślowych powodów. Wraz z tym mówimy zarazem, że ten „ruch” pozostaje niezależny od jego współczesnej postaci i od trwałości jego wprost widocznych form⁵⁸.

Jak widać, proces żegnania się Heideggera z narodowym socjalizmem nie był prostym i prostoliniowym zerwaniem wolnym od dwuznaczności. Horyzont, w którym początkowo lokowany był narodowy socjalizm, to widnokrąg transmetafizyczny, powiązany istotowo z możliwością „przejścia do innego początku”, a więc przewycięzania metafizyki. Przypisywana mu właściwa moc i wewnętrzna konieczność, a także „wielkość i znakomitość” (*GröÙengebung und GröÙenart*), to charakterystyki na skali metafizycznej niemające nic zgoła wspólnego z nazizmem jako zjawiskiem historycznym (ontycznym), który Heideggera w ogóle nie zajmuje (inaczej niż w licznych codziennych utarczkach i taktycznych intrygach rektora z nazistowskimi urzędnikami i ideologami). Oceniany z krytycznego dystansu narodowy socjalizm stanowi definitywną formę dopełnienia/dokonania nowożytnej metafizyki, w której człowieczeństwo człowieka osiąga pułap racjonalności w sensie historyczno-technicznej „totalnej mobilizacji”. Wreszcie pojawia się w tym fragmencie znane nam już z innych kontekstów nowe określenie „błędu” samego Heideggera: *Täuschung* – zwodzenie, złudzenie, ułudą, iluzja. Zarazem konieczność potwierdzenia „istotowej siły” narodowego socjalizmu „z powodów myślowych” (*aus denkerischen Gründen*), czyli powodów o wadze metafizycznej w sensie dziejowym. To wymowne świadectwo – choć dalekie od prostoliniowej jednoznaczności – uznania przez

⁵⁸ M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI...*, s. 408.

Heideggera własnej „pomyłki” – „iluzji” w kategoriach filozoficznych. I niepozbawione pewnej wyniosłości w stosunku do „intelektualistów”, wobec których Heidegger stanowczo się dystansuje, zarzucając im bezmyślność wynikającą z kurczowego trzymania się „wartości” nauki i kultury oraz ślepoty na „istotową wiedzę”⁵⁹. Podczas gdy Heideggerowska „iluzja” mieści się – nawet jeśli ma postać „podstawowego błędu” – w porządku myślenia, „bezmyślna” krytyka zewnętrznych i doraźnych form narodowego socjalizmu jest znacznie niżej szacowana w skali „myślenia zgodnego z dziejami Bycia” aniżeli „myślowa pomyłka”. Kto „myśli w wielkim stylu”, ten ma prawo do „wielkich błędów”, ba, musi je popełniać; kto zaś w ogóle nie myśli, ten żadnych błędów – małych czy dużych – nie popełnia. Wolność od błędów jest w ten sposób właściwym kryterium bezmyślności.

W osobiwy sposób wyniosła „samokrytyka” przekształca się w krytykę bezmyślnego krytykanctwa tych, którzy narodowemu socjalizmowi przeciwstawiają tradycyjne „metafizyczne” wartości. „Nie wie, czego chce ten, kto sądzi, że z troski o kulturę wynikać musi wrogi stosunek do »narodowego socjalizmu«”⁶⁰.

Droga odwrotu

W sporządzanych tuż po wojnie dokumentach Heidegger jednoznacznie przyznaje się do „błędu” i precyzyjnie wskazuje moment, w którym zdał sobie z tego sprawę. „W ciągu kilku spokojnych dni podczas ferii bożonarodzeniowych – pisał 4 listopada 1945 roku w liście do urzędującego rektora Uniwersytetu we Fryburgu – stało się dla mnie jasne, że błędem było mniemanie, które wyrosło z duchowej postawy dzięki długoletniej pracy filozoficznej, jakoby mógł wywrzeć *bezpośredni* wpływ na przemianę duchowych czy nieduchowych podwalin ruchu narodowosocjalistycznego. Od nowego roku 1934 byłem zdecydowany złożyć urząd z końcem semestru”⁶¹. Mimo tego oświadczenia, które w różnych wersjach powiela Heidegger w powojennych dokumentach i listach, nie zdołał się on „oczyścić” – w oczach „komisji oczyszczającej”, która badała jego postawę w latach trzydziestych, ani wobec znienawidzonej „opinii publicznej”, która przez

⁵⁹ Zob. tamże, s. 409.

⁶⁰ Tamże, s. 6.

⁶¹ M. Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens*, s. 400.

całe jego życie, a i po śmierci nie była skłonna zawierzyć jego „wyznaniom”. Przez dziesięciolecia nie potrafił też uwolnić się od „błędu”, który – jak widzieliśmy – prześladował go swoją wieloznacznością.

Biograf Heideggera, Rüdiger Safranski, podsumowuje okres jego zaangażowania na rzecz narodowego socjalizmu, przywołując najsłynniejszą metaforę filozoficzną z dziejów europejskiej metafizyki, Platońską parabolę jaskini: „Rewolucję z 1933 interpretował Heidegger jako kolektywny wymarsz z jaskini, jako wymarsz w taką odkrytą przestrzeń, którą otwiera tylko samotne zapytywanie i myślenie. Wraz z rewolucją z 1933 nadszedł dla niego dziejowy moment autentyczności”⁶². Z kilku powodów optyka Platońskiej parabolii jaskini nie znajduje pełnego zastosowania wobec Heideggerowskiego doświadczenia. Sam Heidegger nazbyt wnikliwie rozważał jej sens – eksponując stopniowy charakter wydobywania się na światło oraz cyrkularny obraz ruchu ku słońcu i z powrotem⁶³ – by pomylić gwałtowny i jednokierunkowy entuzjazm rewolucyjny z „wymarszem z jaskini”. Nie szukał też bodaj potwierdzenia i weryfikacji trafności obranej drogi myślenia – jej rzekomej „autentyczności” – w środowisku rewolucyjnego patosu. Zaangażowanie na rzecz narodowego socjalizmu było dla niego z pewnością rodzajem próby i wyzwania, ale raczej w odniesieniu do rewolucyjnych okoliczności, które powinny były potwierdzić przypisywaną im moc przezwyciężenia metafizyki i „przemiany bycia”. Kiedy w późniejszych oświadczeniach Heidegger doszukuje się istoty błędu w przecenianiu swego wpływu jako myśliciela na kształt i rozwój rewolucyjnych wypadków, rozmija się – popełniając kolejną „omyłkę” (tym razem z powodów czysto koniunkturalnych) – z podstawową iluzoryczną przesłanką tego błędu i błędzenia. Mimo meandryczności i aporetyczności droga myślenia bycia jako droga przezwyciężania metafizyki potwierdziła swoją źródłową „prawdziwość”. Iluzja polegała na momentalnym przeświadczeniu, że owo przezwyciężenie może się dokonać gwałtownie i bezpośrednio. Że „przemiana bycia”, a zarazem „przemiana języka metafizyki” może mieć charakter rewolucyjny. Że dzieje bycia poddają się machinacji w sferze bytu. Metafizyka – której narodowy socjalizm okazał się ostatecznie w optyce Heideggera potwierdzeniem – stawiała opór z siłą, której on sam bodaj nie podejrzewał. Ten niespodziewany opór stanowił też właściwe źródło rozczarowania: i własną nieprzezornością,

⁶² R. Safranski, *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*, München 1994, s. 275.

⁶³ Zob. na ten temat: C. Wodziński, *Logo nieśmiertelności. Przypisy Platona do Sokratesa*, Gdańsk 2008, s. 339–343; tenże, *Esseje pierwsze*, Gdańsk 2015, s. 152–170.

i mylnym oszacowaniem stosunku sił, i, wreszcie, nietrafną wykładnią „nowej rzeczywistości”, której rzekome „nowe” oblicze okazało się podstępna maską ukrywającą starą, ale wciąż żywą i zdolną do niewiarygodnej żywotności zwłaszcza w stadium „konania” metafizyki. Transmetafizycznej przezorności Heideggera umknęło również to, że usurpując sobie prawo bycia rzecznikiem i duchowym wodzem rewolucji narodowosocjalistycznej, sam stał się podatnym na manipulację trybikiem w rewolucyjnej maszynie. Metafizyczna machinacja okazała się zaiste bardziej przebiegła i podstępna niż myślenie zgodne z dziejami bycia, które sądziło, iż przejrzało ją na wskroś. Na tym historycznym – nie zaś „dziejowym” – wirażu Heideggerowskie myślenie na samym sobie przetestowało dotkliwie „konania metafizyki”, które nie zwiastowało jej śmierci ani pochówku, lecz wykazało się niespodziewaną, niesamowitą – *unheimlich* – żywotnością. Podwójny skok Heideggera, jakim jest z jednej strony przewlekłe i konsekwentne diagnozowanie metafizyki jako nihilizmu i techniki, z drugiej zaś równie uporczywe badanie drogi „myślenia i poetyzowania” (*Denken und Dichten*) jako drogi „prześciowej” wiodącej ku „prawdzie Bycia”, ów podwójny skok do „źródła” (*Sprung im Ursprung*) jest świadectwem, że Heidegger zdaje sobie sprawę z potęgi metafizyki, której w szczególnym momencie historycznym, omylnie uznanym za dziejowy, nie docenił.

Pytanie, czy doświadczenie rektoratu i, szerzej, wieloznacznego zaangażowania na rzecz narodowego socjalizmu było warunkiem koniecznym późniejszej drogi myślenia i jej kolejnych zwrotów, pozostanie nierozstrzygnięte. Możliwa i warta wnikliwego prześledzenia jest jednak inna kwestia: wielotorowa strategia „przeinaczania” języka metafizyki, którą zapoczątkują *Przyczynki do filozofii*, a której bieżącym polem doświadczalnym są notatki w *Czarnych zeszytach*. Strategia, która z założenia nie mogła prowadzić do żadnego finalnego efektu i musiała pozostać niedokończona. Rzeczą wartą rozważenia jest również pytanie o miejsce doświadczenia rektoratu w ramach tej strategii, ściślej: o to, jak późniejszy język przewycięzania metafizyki „oczyszcza się” z rewolucyjnej frazeologii i gramatyki, rozpoznając w nich nie tyle polityczną aberrację, ile zależność i uległość względem tradycji metafizycznej. Droga do „przemiany języka” oznacza długi spór, w którym uczestniczą trzy poróżnione idiomy: obciążony podejrzeniem o złudzenie transcendentalistyczne idiom *Sein und Zeit*, rewolucyjny żargon oraz wypracowywany od połowy lat trzydziestych „język myślenia i poetyzowania”. Droga przypominająca afaretyczną pracę rzeźbiarza bądź pracującego w Todtnaubergskim „warsztacie myślenia” cieśli, który ociosuje

nieforemną bryłę, by wydobyć zakłęty w niej kształt. I który pomny ciężkich doświadczeń musi stale zważać, by ociosywana bryła języka metafizyki nie przyniośla go swoim wielowiekowym ciężarem.

Bibliografia

- Derrida J., *Vom Geist. Heidegger und die Frage*, Frankfurt am Main 1988.
- Farias V., *Heidegger i narodowy socjalizm*, tłum. P. Lisicki, R. Marszałek, Warszawa 1997.
- Heidegger M., *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)*, Frankfurt am Main 2015.
- Heidegger M., *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens*, Frankfurt am Main 2000.
- Heidegger M., *Rektorat 1933/1934. Fakty i myśli*, tłum. M. Żmudzińska, „Aletheia” 1990, nr 1 (4).
- Heidegger M., *Samoutwierdzenie się niemieckiego uniwersytetu*, tłum. J. Garewicz, „Aletheia” 1990, nr 1 (4).
- Heidegger M., *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)*, Frankfurt am Main 2014.
- Heidegger M., *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/39)*, Frankfurt am Main 2014.
- Heidegger M., *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*, Frankfurt am Main 2014.
- Heidegger M., *Wegmarken*, Frankfurt am Main 1978.
- Ott H., *Martin Heidegger. W drodze do biografii*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 1997.
- Safranski R., *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*, München 1994.
- Wodziński C., *Heidegger i problem zła*, Gdańsk 2007.
- Wodziński C., *Esseje pierwsze*, Gdańsk 2015.
- Wodziński C., *Logo nieśmiertelności. Przypisy Platona do Sokratesa*, Gdańsk 2008.